

BAUDEZ Claude-François, *Une histoire de la religion des Mayas*, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel Histoire », Paris, 2002, 472 p.

Miguel Rivera Dorado



Edición electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/jsa/1602>

DOI: 10.4000/jsa.1602

ISSN: 1957-7842

Editor

Société des américanistes

Edición impresa

Fecha de publicación: 5 junio 2003

Paginación: 226-233

ISSN: 0037-9174

Referencia electrónica

Miguel Rivera Dorado, «BAUDEZ Claude-François, *Une histoire de la religion des Mayas*, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel Histoire », Paris, 2002, 472 p.», *Journal de la Société des américanistes* [En línea], 89-2 | 2003, Publicado el 17 noviembre 2005, consultado el 02 septiembre 2022. URL: <http://journals.openedition.org/jsa/1602> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/jsa.1602>

Este documento fue generado automáticamente el 2 septiembre 2022.

All rights reserved

BAUDEZ Claude-François, *Une histoire de la religion des Mayas*, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel Histoire », Paris, 2002, 472 p.

Miguel Rivera Dorado

- 1 No son frecuentes las obras de cierta extensión que tratan sobre la religión de los antiguos mayas. Hay comentarios y síntesis, eso sí, en muchos trabajos generales, en catálogos de exposiciones, por ejemplo, o los correspondientes capítulos en manuales, pero libros que se adentren con profundidad en los vericuetos de un tema tan controvertido son raros. La causa, probablemente, estriba en la dificultad del asunto tanto como en lo relegadas que han quedado las creencias una vez que las cuestiones de carácter económico y político han ocupado el primer puesto de las modas mesoamericanistas. Además, el terreno ideológico es el lugar en donde se refugian la mayoría de los aficionados y embaucadores, y los que quieren ver a los extraterrestres en cualquier manifestación del arte precolombino. Y lo más importante, por la misma naturaleza de la información que hay que manejar es ineludible el uso constante de la conjetura, el procedimiento argumental es casi siempre especulativo, o concede un margen notable a las suposiciones, y los modernos arqueólogos, por el contrario, alardean de una actitud muy diferente y reclaman para su trabajo el más alto grado de cientifismo.
- 2 Por todo ello, el libro de Claude-François Baudez merece toda la atención. Mucho más todavía si pensamos en quién es el autor, uno de los investigadores mayistas más prestigiosos de la actualidad, excavador en Copán, en Toniná, en Balamkú, autor de numerosos trabajos de gran calidad e importancia, y voz autorizada del americanismo europeo, con una independencia intelectual frente a los todopoderosos focos universitarios estadounidenses digna de encomio.
- 3 La organización de la obra es deudora de la tesis central que Baudez defiende: no existe la comúnmente aceptada continuidad y homogeneidad de la religión maya desde el

período Clásico hasta la conquista española. Por tanto, se divide en tres partes claramente diferenciadas, la primera trata de lo que la arqueología permite decir de la religión del período Clásico, la segunda, centrada en torno a los datos de Chichén Itzá, aborda la etapa de transición, y la tercera discurre por los cauces más conocidos del período Postclásico Tardío. El autor ha titulado su libro « Una historia de la religión maya » porque cree en la importancia de afirmar esa historicidad, y porque piensa que son posibles otras historias. Quiero decir de entrada que su planteamiento me parece muy original y muy conveniente, aunque, como procuraré mostrar a continuación, adolece en ocasiones de algunas debilidades. En todo caso, no me cabe ninguna duda de que a partir de ahora habrá que tener muy en cuenta las ideas de Baudez cada vez que se escriba sobre la religión maya.

- 4 Vayamos, pues, a las primeras declaraciones metodológicas que se exponen en la larga introducción. Como digo, el libro nace, a mi parecer, del deseo de Baudez de refutar la continuidad y homogeneidad temporal y espacial del sistema de creencias y de sus expresiones principales. La crítica del autor a los anteriores estudios, sobre todo a los de Thompson, es muy pertinente: ciertamente, los libros publicados hasta ahora sobre religión maya son un revoltijo de elementos arqueológicos, etnohistóricos y etnológicos, mejor o peor amalgamados. Bien es verdad que hasta que empezaron a descifrarse algunas inscripciones jeroglíficas era casi quimérico el empeño de interpretar los materiales iconográficos más antiguos, y que la única manera de adentrarse en tan proceloso mundo era partiendo de lo que revelaban los cronistas y los informantes modernos, dando por supuesto que la ideología no había cambiado mucho a lo largo de los siglos. El ir hacia atrás y la extrapolación de los datos se vieron reforzados con el hallazgo de Michael Coe de las probables vinculaciones entre el *Popol Vuh* y las escenas en la cerámica policromada clásica. Pero los trabajos de Berlin, Hellmuth, Schele y Miller y otros estudiosos, junto con ciertas lecturas glíficas, pusieron de manifiesto que había mucho más en los iconos clásicos de lo que se podía sugerir a través de la información postclásica o colonial.
- 5 A la cultura maya todo el mundo la ha calificado de conservadora. También los etnólogos, como Vogt o Gossen, han reconocido que hay mucho de la tradición prehispánica en las comunidades actuales. No es raro encontrar culturas de la Antigüedad que han guardado fielmente durante siglos los aspectos fundamentales de sus creencias. Mucho más que la maya duró la civilización egipcia, y no se puede negar que casi todo lo que se diga de su religión en tiempos de Psamético I se puede afirmar igualmente de la época de Tutmosis III, y aun del Imperio Antiguo. El tiempo no pasa de la misma manera en todos los lugares, ni produce los mismos efectos en todos los subsistemas culturales; el cambio, ese fetiche de nuestro siglo xx, es algo indeseado para muchas sociedades, y un mal que se trata a menudo de frenar y controlar. La cuestión, por tanto, no está en si las creencias del siglo vii pueden ser comprendidas desde la información que poseemos del siglo xv, sino en la capacidad que podamos tener para aplicar rigurosamente las hipótesis construidas desde las supuestas analogías específicas a materiales dispersos, a veces descontextualizados, exóticos, fragmentarios, porque la realidad es que hasta el día de hoy ningún arqueólogo ha excavado un conjunto cultural o ritual completo, el mobiliario de un templo, las huellas indelebles de una ceremonia, ni hay apenas representaciones artísticas explícitas, ni los epigrafistas entregan otra cosa que palabras o pequeñas frases aisladas y con frecuencia incomprensibles (que, además, se encargan de corregir una y otra vez posteriormente). Llamamos con seguridad templos a las

pirámides mayas porque contamos con descripciones de cronistas españoles del uso que se daba a tales edificios en el altiplano mexicano y en Tayasal, pero basta con leer lo que dice Heródoto de las funciones de los zigurats mesopotámicos, para sospechar que la forma en sí no es suficiente prueba de cómo se plasmaba alguna de las mil maneras en que los celebrantes pudieron abordar el aprovechamiento de ese espacio sagrado. Y de ello depende en gran medida el que la palabra « templo » tenga el verdadero sentido que en nuestras lenguas modernas y occidentales se le atribuye.

- 6 Pequeños indicios han servido para la audaz reconstrucción cosmogónica de Schele y sus seguidores, pero lo cierto es que no hay mitos clásicos escritos, ni un « libro de los muertos », e incluso hay que desconfiar de la lectura de los nombres de los dioses, o, como hace Baudez, desconfiar de que tales dioses lo sean realmente. ¿Qué cabe, entonces? Hacer, con más prudencia y mejores procedimientos, lo que se ha hecho hasta ahora: partir de sólidas hipótesis elaboradas con datos tardíos y probarlas sobre materiales clásicos. El mismo Baudez, que proclama su intención de recurrir exclusivamente a los materiales arqueológicos clásicos para hablar de la religión clásica, no puede prescindir ocasionalmente de las referencias al Postclásico, a los códices, a la información del altiplano central de México de los últimos siglos antes de la conquista, a lo que se sabe gracias a Diego de Landa, a lo que se afirma del carácter de los mayas gracias al folklore peninsular, recurriendo implícitamente a las analogías, haciendo comparaciones, apoyando sus propias deducciones, corrigiendo abusos y exageraciones, haciendo más inteligible la fría descripción.
- 7 Desde luego, hubo cambios en las ideas y formas religiosas mayas. Hace años que abordé yo esa cuestión para resaltar sobre todo las aportaciones de los inmigrantes « mexicanos », y las transformaciones acaecidas como consecuencia de la atomización política del Postclásico Tardío y del derrumbe paralelo de las monarquías divinas típicas del Clásico (Rivera 1986). Pero tal evidencia no es óbice para afirmar sin reservas, como he hecho siempre, la fuerza de la tradición maya, su capacidad de pervivencia y las deudas que tiene con la gran corriente religiosa mesoamericana troncal, que se fragua en tiempos olmecas y llega hasta los españoles (y en algunos aspectos casi hasta hoy).
- 8 Al final de la introducción, Baudez aborda extensamente esta clase de cuestiones al socaire de la crítica a la escuela norteamericana agrupada alrededor de los trabajos y las personalidades de Schele, Freidel, Miller y Taube. Su referente máximo es Kubler, quien escribió en 1969 que « el culto maya era utilitario y pluralista, y tenía como objetivo mantener el orden natural y social antes que satisfacer las pulsiones trascendentales, como en la religión mexicana ». Me pregunto de inmediato si no ha sido ése uno de los fines esenciales de todas las grandes religiones de la Antigüedad: mantener el orden natural y social. Lo del culto utilitario y pluralista, aunque no queda muy claro su significado, también se puede decir de la mayoría de los sistemas religiosos hasta la actualidad. El problema más interesante, a mi modo de ver, es el de la « disyunción » panofskiana que señala los cambios a lo largo del tiempo en las correspondencias entre forma y sentido. Baudez da por sentado que ese principio teórico se puede aplicar al caso maya y que, por tanto, aunque se hubieran conservado formas iguales o parecidas durante más de mil años, el sentido tendría que haber cambiado necesaria y sustancialmente. Para mí el mejor parangón es de nuevo el antiguo Egipto, si esa « disyunción » se puede probar sólidamente en los mil años que van, por ejemplo, del reinado de Ramsés II a la era de los Ptolomeos, podría haber sucedido lo mismo en el área maya, donde la influencia « mexicana » se correspondería con la influencia griega en el

valle del Nilo. Lo que me parece incuestionable es que la afirmación de Kubler de que no se puede reconocer un conjunto definido de divinidades en el arte clásico equivalente a la treintena de seres divinos identificados en los códices postclásicos, es, considerada hoy, casi 35 años después, totalmente errónea. Si en el Postclásico están los códices (no las inscripciones ni la escultura), en el Clásico están las cerámicas policromadas, en las que se ven representadas decenas de figuras que pueden constituir un variado panteón. No se entiende muy bien por qué Baudez supone que son dioses las figuras antropomorfas de los códices, debido a diversos rasgos que presentan, de entre los cuales los más relevantes son los rostros fantásticos, monstruosos o claramente simbólicos, además de ciertos atributos reiterados (p. 358), y sin embargo no utiliza el mismo razonamiento para el período Clásico con las figuras de las cerámicas pintadas. Allí se encuentran multitud de personajes que reúnen las características de una hipotética divinidad; Baudez los llama figuras alegóricas o criaturas míticas, como si las postclásicas no lo fueran también, como si no lo fueran igualmente la mayoría de los dioses antiguos del Oriente o de la cuenca del Mediterráneo, como Horus, o Marduk, o el mismísimo Zeus. La diferencia estriba en que para el Clásico no contamos con documentos etnohistóricos como los que sirven para verificar los datos postclásicos, muy especialmente la *Relación* de Landa. Por cierto que no todos los personajes de los códices tienen esos semblantes extravagantes que dice Baudez, algunos como los dioses E, I o incluso D, tienen rostros bastante humanizados. Del Clásico al Postclásico cambia el soporte, no las intenciones ni el discurso último, que es la visión del mundo sobrenatural: en los códices se habla de los dioses en un contexto astronómico-augural, calendárico y ritual; en las cerámicas el énfasis se pone en los mitos cosmogónicos y en la descripción del mundo de ultratumba. Si rechazamos abiertamente la singularidad que supone una civilización maya sin guerras ni reyes, como se afirmaba antaño, por qué vamos a admitir una civilización maya sin dioses, sería la única de la Antigüedad. Otra cosa es que todavía se ignoren los significados de muchas imágenes y las funciones de los dioses representados a través de ellas, pero ése es un problema de la investigación, no de la teoría.

- 9 Baudez inicia la primera parte de su libro con una serie de datos y opiniones sobre los asentamientos y la arquitectura, y muy acertadamente empieza hablando de la importancia de las cuevas en la religiosidad maya. En seguida destaca varios puntos de su interés particular, la importancia iconográfica del monstruo de la tierra, la utilización de esa imagen en las fachadas de numerosos templos clásicos (teratomorfos), el error de considerar representaciones del dios Chac a los mascarones arquitectónicos del Puuc (error que se basa principalmente en considerar una nariz-trompa colgante lo que es a juicio del autor el belfo o mandíbula superior de un reptil), y la posibilidad de que los rasgos del Tláloc mexicano del arte del Clásico Terminal yucateco pertenezcan en realidad a un pseudo-Tláloc relacionado con la guerra y el sacrificio antes que con la lluvia. Por supuesto, cada uno de estos interesantísimos asuntos, que se encadenan perfectamente en el libro como una secuencia cinematográfica, merecería un amplio comentario. No tengo espacio para ello, y sólo haré cuatro breves anotaciones: que en algunos mascarones yucatecos el supuesto *museau* está claramente dissociado de la boca, que el Tláloc mexicano, igual que el Tláloc teotihuacano, era seguramente un dios ctónico de la guerra, por ende de los sacrificios, a la par que un dios de las tormentas, por ende de la lluvia, pues, ¿qué mejor ejemplo de fuerza y violencia que los truenos y rayos de una tormenta tropical?, que si bien la hipótesis del templo-cueva es convincente, y de ahí la naturaleza telúrica del templo teratomorfo, lo que no parece razonable es incluir

en tal categoría templaria todos los edificios yucatecos que se adornan con multitud de mascarones (y ¿por qué los mascarones *cauac* son tan raros en la arquitectura del Petén o de la cuenca del Usumacinta?), y, por último, que sería conveniente aclarar por qué se pasa de una *gueule* de felino entre los olmecas a una boca de reptil – cocodrilo o serpiente – entre los mayas. El propio autor argumenta, en el capítulo dedicado a la religión postclásica, que Chac parece ser un dios relacionado con la fertilidad de la tierra (p. 366, nota 7), por tanto, lo mismo que Tláloc, un dios telúrico que estaría cercano a los monstruos de la tierra clásicos y a los mascarones de la tierra que Baudez piensa que decoran las fachadas de los edificios Puuc. En la página 374 afirma que « B parece haber tomado sus atributos y sus funciones de las imágenes de la tierra de la época clásica ». ¿Por qué no reconocer entonces al dios B, o a una de sus formas, en los célebres mascarones yucatecos?

- 10 La única manera de evitar, o al menos atenuar, las posibles arbitrariedades en la interpretación de los símbolos es dotar de una sólida estructura lógica a la totalidad del razonamiento, que debe ser lo suficientemente amplio y complejo y extrapolable, además, claro está, de plausible y convincente. Y esto es lo que logra de manera sobresaliente Baudez en la primera mitad de su libro, con múltiples ejemplos cruzados, exposiciones densas y bien documentadas, y gran habilidad para ir al meollo de las cuestiones. En distintas ocasiones se percibe claramente el desacuerdo de Baudez con los estudiosos norteamericanos; es obvio que el autor achaca a esos investigadores afirmaciones apresuradas, sugerencias inaceptables, argumentos poco consistentes y algunas incoherencias aquí y allá. Por ejemplo, y éste es un asunto de gran importancia, cuando arremete contra la costumbre de muchos arqueólogos de relacionar los ajuares funerarios con el papel del difunto en la sociedad (p. 250). Tiene razón Baudez al afirmar que el valor simbólico y mágico de los ajuares es lo verdaderamente significativo, y ello, más que una imagen del difunto, nos proporciona una idea de lo que los mayas creían que era necesario hacer para que un muerto gozara de la *vida* de ultratumba, para que siguiera siendo un elemento útil en la marcha del universo. En cuanto a las muchas propuestas norteamericanas desde la publicación de *The Blood of Kings*, Baudez muestra un escepticismo lúcido, de hecho ni siquiera hace mención del famoso libro de Freidel, Schele y Parker, *Maya Cosmos*, que para muchos constituye un hito en los estudios sobre cosmología y mitología mayas. Con esa omisión, Baudez descalifica, o pone en duda, las teorías acerca de la creación, las tres piedras, los dioses creadores, la Vía Láctea, etc., que han sido elaboradas a partir de pequeños fragmentos epigráficos, algunas imágenes y mucha imaginación, por los autores citados y otros de su entorno. Yo estoy seguro de que las inscripciones nos reservan muchas sorpresas, y creo que son insustituibles para comprender bien la religión maya, pero el problema hoy radica en que las lecturas y traducciones que se han llevado a cabo son escasas, fragmentarias e inseguras, y con tales limitaciones no hay posibilidad de cimentar adecuadamente una reconstrucción amplia, compacta y bien trabada.
- 11 ¡Y qué difícil es la interpretación iconográfica en ausencia de textos explícitos! Todos los que hacemos esa clase de interpretaciones podemos ser rebatidos sin mucho esfuerzo. De ahí que se sepa tan poco de la religión de culturas tan ricas iconográficamente como la mochica de la costa norte del Perú. Cuando Baudez aborda, en el capítulo de Chichén Itzá, los relieves del templo de los Paneles Murales o del templo del Chac Mool, uno está inclinado a aceptar sus conclusiones porque son muy razonables, pero en seguida surgen las dudas: algunas figuras pueden ser históricas o mitológicas, del tiempo de su ejecución o de un pasado remoto, pueden estar involucrados gobernantes, nobles, sacerdotes,

guerreros, héroes legendarios y hasta divinidades. Así, por ejemplo, los tres personajes de la figura 2.7 (p. 290), que Baudez interpreta como sacerdotes porque llevan platos « de ofrendas » y un atuendo distinto al común de los guerreros, pueden ser nobles vestidos para una ceremonia, o héroes históricos en el momento de encomendarse a los dioses antes de emprender su misión, o tal vez son seres sobrenaturales antropomorfos.

- 12 Cuando Baudez trata, en los capítulos finales de su libro, de la religión postclásica del norte de la península de Yucatán, se ajusta sin titubeos a lo que otros autores han hecho habitualmente: utilizar las crónicas españolas y demás información colonial, y hacer inferencias a partir de datos arqueológicos y etnohistóricos procedentes del centro de México. Él limita la validez de este método a los dos o tres siglos anteriores a la conquista, pero ahora, tomando como principal fuente la iconografía de los incensarios Chen Mul, admite un culto a los dioses generalizado y dice que esos incensarios « testimonian el nacimiento en la religión maya de un verdadero panteón » (p. 339). Posiblemente, también las figuritas de Jaina y Jonuta servirían para sugerir algo parecido, o los cilindros de Palenque, o algunas columnas yucatecas con relieves, o sobre todo, vuelvo a reiterar, las escenas de la cerámica pintada. Incluso, la ausencia de « ídolos » en el Clásico no probaría el ateísmo de la sociedad de la época, tampoco existen en el cristianismo protestante o en el Islam. El hecho mismo de que esos « ídolos » postclásicos sean precisamente incensarios demuestra que la decisión maya de representar físicamente a sus dioses a partir del siglo XIII obedeció a una moda localizada en el ritual, y que no tenía que ver con la necesidad de difundir por medio de imágenes realistas las ideas teológicas.
- 13 En las conclusiones Baudez sintetiza las innovaciones que su libro defiende: la religión maya no es monolítica, sino cambiante, ha evolucionado a medida que se han modificado las condiciones sociales y políticas. En el Clásico son el rey y sus antepasados los que monopolizan la expresión religiosa. « No parece que existan templos dedicados a divinidades » (p. 425). La figuración del cosmos y del mundo sobrenatural no es más que un decorado que acompaña al rey para darle una dimensión cósmica. Las criaturas sobrenaturales son imágenes emblemáticas de fuerzas cósmicas o de personajes de los mitos. Y son esas imágenes y esos personajes los que se convierten en dioses en el Postclásico Tardío. Ante todo ello surgen muchas preguntas: ¿Cómo podemos distinguir en una civilización arcaica, y sobre la base de los materiales arqueológicos, a un dios de un personaje mitológico o de una criatura sobrenatural o de otra índole? ¿Acaso no son lo mismo o casi lo mismo en la mayoría de los casos? ¿Qué dirán los arqueólogos del futuro cuando estudien las ruinas de una mezquita? ¿Cómo puede sostenerse ideológicamente un rey despótico sin un panteón bien nutrido? ¿No serán los mismos antepasados divinizados, como la célebre Tríada de Palenque, el modelo del original teísmo dinástico y cosmológico de los mayas?
- 14 Dejando a un lado este asunto, que es de mucha envergadura, hay que subrayar de nuevo que el libro de Baudez aporta un enfoque infrecuente desarrollado con sutileza e inteligencia; al dar gran parte del protagonismo testimonial a la arquitectura el autor conduce las cuestiones básicas a un ámbito crucial: el de la interpretación de los espacios sagrados como la vía más directa – a falta de otras verdaderamente explícitas en el período Clásico – hacia la cosmovisión, hacia el pensamiento cosmológico, en el que, según él, descansa el núcleo de las creencias religiosas. La iconografía, sin avances fiables en la epigrafía, es un terreno demasiado movedizo, que puede ser utilizado como apoyo, pero la arquitectura, debido a su carácter abstracto y a su monumentalidad, revela de

manera contundente el universo religioso escondido en la simbología de las dimensiones, la ubicación, las formas y los volúmenes. Comparto plenamente, en consecuencia, la idea de que los centros ceremoniales de las ciudades mayas eran con frecuencia representaciones cósmicas que servían de escenario para una dramaturgia devota, con deambulaciones, danzas, procesiones, juegos, sacrificios, con los que se intentaba mantener la existencia del mundo y regular sus inevitables arrebatos. En esa *mise en scène* el rey maya tenía un papel fundamental, y de ahí su incontestable poder y la licitud de su gobierno. La importancia del rey es, pues, extraordinaria, yo lo afirmaba hace más de 20 años (Rivera 1982), y Baudez le concede justamente la relevancia que se merece como centro y pilar del universo clásico y principal oficiante de la religión de los siglos de apogeo.

- 15 En resumen, éste es un libro muy interesante, un libro que dará mucho que hablar, un libro necesario y estimulante, que suscitará controversia y hará avanzar los estudios sobre la religión maya, porque ya no podremos ampararnos impunemente en la autoridad de Thompson o de Schele, sino que tendremos que considerar en cada ocasión las observaciones que hace, o podría hacer, Claude Baudez, y eso nos obligará a ser más cautos y más exigentes con los datos y las hipótesis. Yo auguro en los próximos años una avalancha de comentarios a los capítulos y las opiniones más polémicas contenidas en esta apasionante *Histoire de la religion des Mayas*. No cabe duda de que es así como la mayística puede jactarse de ser una de las ramas más fértiles de los ya centenarios estudios americanistas, que, por otra parte, han tenido siempre en Francia uno de sus focos más esplendorosos.

BIBLIOGRAFÍA

RIVERA Miguel

1982 *Los mayas, una sociedad oriental*, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid.

1986 « Cambios en la religión maya, desde el período Clásico a los tiempos de Hernán Cortés », in M. Rivera y A. Ciudad (eds), *Los mayas de los tiempos tardíos*, SEEM, Madrid, pp. 147-165.

AUTORES

MIGUEL RIVERA DORADO

Universidad complutense, Madrid